

Prépas commerciales

ECG

Épreuve de
culture générale

2024

La violence

- Un cours complet et précis
- Des textes commentés
- Des dissertations entièrement rédigées
- Un glossaire

Alexandre Abensour
Nicolas Tenaillon



I. Les Grecs, avec ou « contre » la violence ?

Dans cet ouvrage dont l'ordre des chapitres est essentiellement thématique, pourquoi consacrer un chapitre à une « période » particulière de la culture ? Tout peuple, toute culture a d'une manière ou d'une autre à voir avec la violence : sociale, politique, rituelle, esthétique etc. Pourquoi privilégier les Grecs ? La question n'est évidemment pas celle du rapport concret de cette culture avec ces différentes formes de violence, mais de prendre acte de la richesse d'une réflexion et d'une représentation qui s'étend sur plusieurs siècles. La culture grecque a en effet réfléchi sur la violence, et réfléchi la violence, d'une manière à la fois diverse, forte et originale. Nous pouvons notamment nous appuyer sur l'autorité d'une des plus grandes spécialistes du monde grec, Jacqueline de Romilly, qui, depuis sa thèse sur Thucydide jusqu'à l'un de ses derniers ouvrages (*La Grèce antique contre la violence*, 2000) n'a cessé de méditer sur ce qui distingue les Grecs et notre monde contemporain. On pourrait poser la question ainsi : nous avons souvent de la Grèce l'image de la beauté et de la grâce, image sans doute inspirée par des œuvres plastiques. Et pourtant : d'Homère à Hésiode, de la tragédie aux historiens, et à l'analyse philosophique de la violence politique, les textes témoignent sans cesse de la violence guerrière, de celle des dieux, de celle du monde. Mais « pour quoi faire » ? Pour la célébrer, la critiquer, la méditer ? Ou tout cela à la fois ?

A. La violence originaire des dieux

Que la violence soit « à l'origine » n'est pas spécifique à la Grèce antique. On pourrait objecter que le mythe biblique de la création est une simple mise en forme du monde, scandé par l'appréciation de Dieu sur sa création. Mais ce serait oublier un peu vite que les « ténèbres » de la Genèse sont l'indice d'un désordre qui contient potentiellement une violence qu'il s'agit de conjurer par la « lumière ». Et, surtout, dès les premiers fils d'Adam et Ève la jalousie et le meurtre entrent dans l'histoire... Aux origines de la culture grecque, deux immenses poètes créent les cadres d'une vision de l'histoire, du cosmos et des dieux qui resteront des références constantes jusqu'à la fin de l'antiquité. Le monde, chez Hésiode, dans sa *Théogonie*, naît du « chaos », terme qui recouvre tout autant l'idée de béance, d'ouverture primitive que de désordre. Rien de « violent » dans la naissance des dieux. Tout au contraire, pourrait-on dire, puisque *éros*, l'amour, est la troisième entité fondamentale, et qu'elle présidera ainsi aux rapports amoureux entre les divinités, dont naîtront peu à peu toute créature. Mais, derrière cette façade « érotique », ce que raconte Hésiode est une histoire aux accents terribles. Certes, la naissance du ciel permet de créer, avec la terre, un monde structuré, et de donner une habitation aux dieux, un « séjour à jamais stable » (*Théogonie*, trad. Annie Bonnafé, v. 128). Mais, très vite, de l'accouplement de Gaïa la terre, et d'Ouranos le ciel surgissent des êtres terribles, tels les cyclopes : « Vigueur, violence et inventions venaient couronner leurs œuvres », ainsi que les trois grands monstres, Cottos, Briarée et Gygès, « tous trois plus qu'arrogants »... Plus fondamentalement, de même que la Genèse conte la désobéissance envers le créateur (ledit « péché originel ») et la violence entre les frères, toute la *Théogonie* est commandée par une haine profonde des enfants contre leur père :

« Il faut dire que ceux qui naquirent de la terre et du ciel étaient les plus terribles des enfants et portaient le fardeau de la haine de leur géniteur, depuis le commencement (*ex archès*) » (v. 154-156) : l'« *archè* », le commencement, est donc redoublé. Il y a les premiers temps (*prautista*), ceux du surgissement des premières entités (chaos, terre et amour). Mais, dès qu'on entre dans le cycle des enfantements, une deuxième histoire a lieu, centrée sur la haine et la violence. Ce n'est plus l'amour qui préside aux rapports entre le Ciel et la Terre, puisque le premier force ses enfants à vivre au fond de leur mère qui s'en trouve opprimée. C'est elle qui encourage ses enfants à la révolte contre un père « qui, le premier, a eu l'idée d'œuvrer en toute malséance » (v. 166-167). La suite de l'histoire est la plus connue : Kronos « détache » son père de sa mère en châtrant le premier avec la faucille donnée par la seconde, et, à la génération suivante, Zeus vaincra à son tour Kronos qui dévorait ses propres enfants... Comme le montre Jean-Pierre Vernant, il ne faut surtout pas comprendre ce récit comme un pur cycle de violence. Il s'agit d'un mythe de souveraineté : à partir d'un commencement purement cosmique, se mettent en place des structures de pouvoir, dominées par la violence du régnant : « Comment le monarque, même divin, peut-il éviter, au fil des ans, l'usure, le vieillissement de son autorité ? Kronos s'est hissé sur le trône en attaquant son père. La souveraineté qu'il a fondée repose sur un acte de violence, une trahison à l'égard de son "ancien", qui l'a maudit. Ne doit-il pas subir de la part de son fils le même traitement qu'il a infligé à son père » ? (*Genèse du monde, naissance des dieux, royauté céleste*).

Voilà qui peut surprendre le lecteur moderne, qui voit dans les dieux olympiens un ordre immuable. Hésiode nous apprend le contraire : ce sont des tard venus, la dernière génération à prendre le pouvoir. Même si Zeus apparaît parfois, notamment chez Homère,

comme un facteur d'équilibre, celui qui nous conte l'origine des dieux révèle aussi la façon dont Zeus s'est emparé du pouvoir par un coup de force. La *Théogonie* montre à l'œuvre la force de la répétition (et nous verrons dans un autre chapitre que, pour Freud, la répétition est le signe même de la mort à l'œuvre dans la vie). Kronos, donc, avale ses enfants, par peur de se voir détrôné. Rhéïa, enceinte de Zeus, cache son rejeton, et donne une pierre à dévorer à Kronos, qui l'avale sans se rendre compte de la supercherie. D'abord, Zeus vainc son père et délivre ses frères et sœurs : « il recracha sa progéniture, le grand Kronos aux idées retorses, vaincu par le savoir-faire et la violence de son propre fils ! » (v. 495-496). Mais il ne suffit pas à Zeus de vaincre son père, un ultime combat l'attend, lui et les autres enfants de Kronos : vaincre les Titans. Ceux-ci, premiers enfants d'Ouranos et Gaïa (dont Kronos), représentent-ils les forces chaotiques et violentes, qui seraient vaincues par l'ordre olympien ? Bien que l'une de leur fille porte le nom d'*Eurubiè*, « large violence », il n'en va pas aussi simplement. D'une part, parce qu'ils représentent aussi des forces fondamentales, célestes et terrestres, d'autre part parce que Zeus s'appuie lui-même pour les vaincre sur des descendants de Titans aux noms significatifs : *Kratos* (le pouvoir) et *Bia* (force violente)... Il va même jusqu'à libérer trois autres enfants monstrueux d'Ouranos et Gaïa, les cent-bras, Obriarée, Cottos et Gygès, pour l'aider dans sa lutte : « Mais vous [leur dit Zeus], votre violence (*bièn*) est grande et vos bras redoutables : montrez-les au grand jour face aux Titans, dans le combat funeste, en gardant en mémoire que bonne entente crée dévouement » (v. 649-651).

Tout n'est-il donc qu'affaire de violence aux origines ? Zeus, nous le voyons, ne se distingue pas des autres divinités. Tout semble permis pour parvenir au but ultime, la prise de pouvoir, et c'est bien

ce dieu brutal qui se manifeste dans le combat contre les Titans (la « Titanomachie ») : « Et alors ce n'était pas Zeus qui retenait encore son ardeur ! Lui, d'un seul coup, sentait l'ardeur emplir ses entrailles ; toute l'étendue de sa violence, il la montrait au grand jour (*èk dé te pâsan phainè bièn*) » (v. 687-689). Bien plus tard, c'est bien ce que semble attester la tragédie, cette forme poétique née au début du cinquième siècle. Nous examinerons en son lieu la dimension proprement esthétique de la « violence tragique ». Mais, ici, c'est la continuité tissée par le poète tragique avec les mythes anciens qui est frappante. Le premier des poètes tragiques dans l'ordre chronologique, Eschyle (525-456), reprend dans son *Prométhée enchaîné* (date inconnue) la rivalité du Titan fils de Japet avec Zeus. Mais sa source directe est sans doute un récit qui faisait de Prométhée un allié direct de Zeus dans sa lutte avec les autres Titans. Parmi les tragédies qui nous sont restées, peu représentent à ce point la violence des dieux, et, surtout, la violence du premier d'entre eux. Certes, Zeus a vaincu grâce au fils de Japet, ce fameux ami des hommes qui leur avait transmis le feu et donné la meilleure part des sacrifices en trompant Zeus. Chez Hésiode, c'est cette ruse qui valut à Prométhée la célèbre et terrible punition où se manifeste d'abord la violence de Zeus : attaché aux sommets du Caucase, un aigle lui dévorant le foie qui repousse sans cesse, et ce jusqu'à ce qu'enfin Héraclès, fils de Zeus, le délivre. Chez Eschyle, c'est le vol du feu qui légitime la punition. Nous retrouvons dans la pièce les deux compagnons de Zeus signalés dans la *Théogonie* : *Kratos* et *Bia*. Personnifiés, ils sont l'expression de la démesure du nouveau roi des dieux. Comme le dit Héphestos au supplicié, pendant qu'il l'enchaîne : « Tu pourras alors lancer des plaintes sans fin, des lamentations vaines : le cœur de Zeus est inflexible ; un nouveau maître est toujours dur (*trakús*) » (*Prométhée enchaîné*, tr. Paul Mazon, v. 35). Nous avons donc un riche vocabulaire : Κράτος

(*krátos*) et *Bía* (*bía*) : la Force et la Violence personnifiées ; *τραχύς* (*trachús*), adjectif signifiant dur, âpre, cruel, violent, irascible... Depuis Ouranos, la violence succède à la violence : pourquoi Zeus ferait-il exception ? Et si Prométhée, loin de céder, se plaint sans cesse de son sort, c'est qu'il possède un secret redoutable : un fils naîtra à Zeus qui prendra à son tour violemment le pouvoir...

Est-ce là la leçon de la tragédie eschyléenne, le cycle infini des vengeance, la succession des fils sur le trône de leur père violemment conquis ? Nous savons par des sources que les deux autres pièces de la trilogie (*Prométhée délivré* et *Prométhée porte-feu*) permettaient de réintégrer le chef des Olympiens dans son rôle de roi juste. La démesure, l'hubris de Zeus, sa violence tyrannique est comme la donnée inévitable de la prise du pouvoir. Eschyle participe d'une tradition religieuse qui voit en Zeus un dieu juste. De même que, à la fin de l'*Orestie*, Athéna instaure le tribunal athénien de l'Aréopage et met fin au cycle des meurtres des Atrides, de même, dans la trilogie de Prométhée, ce héros cher à Athènes (seule cité où il avait sa statue) se voit pardonné par le roi des dieux. Comme le dit le traducteur Paul Mazon : « Le dieu en qui il avait mis toute sa foi, ce Zeus qui, à ses yeux, incarnait la Justice, n'était devenu lui-même ce qu'il était qu'après avoir passé par une période de brutale violence ; mais il s'était instruit peu à peu par ses propres fautes, il avait compris que la violence ne sait engendrer que la violence, et que celui-là seul sait commander souverainement aux autres qui se commande d'abord à lui-même ».

B. Des dieux aux hommes : comment conjurer la violence ?

Le spectacle de la violence « originale » est donc fait pour être conjuré. C'est sans doute une des grandes constantes de la pensée grecque que de montrer que toute démesure conduit à la punition. Le chœur ne cesse par exemple de reprocher à Prométhée lui-même la violence de ses paroles contre le nouveau roi du ciel, et il est frappant que l'Océan s'adresse à lui en reprenant la formule antique de la sagesse : ἴγνῳσκε σαυτὸν (*gignôske sauton*) : littéralement, « connais-toi toi-même », c'est-à-dire sache garder la place qui est la tienne dans le monde. Mesure et justice ne sont pas des inventions eschyléenne, c'est tout le contraire. Faire surgir la violence c'est en appeler à sa conjuration. N'est-ce pas ce qui préside à d'autres origines, non pas de la prise de pouvoir des fils divins contre les pères, mais de l'histoire humaine elle-même ? D'Hésiode, dans son autre grand poème, *Les travaux et les jours*, nous avons un mythe célèbre, celui des âges. Que nous dit-il ? Que l'histoire humaine est celle d'une dégradation. Après l'âge d'or, l'âge d'argent marque déjà une chute, mais c'est avec le troisième, l'âge de bronze, que commence le règne de la violence : « Robustes comme le frêne, ces hommes, violents et terribles (*deinon te kai óbrimon*) ne se plaisaient qu'aux injures et aux sanglants travaux de Mars ; ils ne se nourrissaient pas des fruits de la terre, et leur cœur impitoyable avait la dureté de l'acier ». Puis vient l'âge des héros (celui de la guerre de Troie) et enfin, l'âge de fer, celui du présent, où règne la plus grande immoralité et la plus grande brutalité : « Dans leur coupable brutalité, ils ne rendront pas à leurs pères les soins que leur enfance aura reçus : l'un ravagera la cité de l'autre ; on ne respectera ni la foi des serments, ni la justice, ni la vertu ». S'adressant à son

frère Persès, Hésiode résume dans cette exclamation l'opposition fondamentale que l'on retrouve dans la grande tragédie quelques siècles plus tard : « O Persès ! écoute la voix de l'équité (*Dikès*), et abstiens-toi de l'injure (*úbris*), car l'injure est fatale à l'homme faible ; l'homme de bien ne la supporte pas facilement : accablé par elle, il tombe sa victime. Il est un chemin plus noble qui mène à la justice ». La *Dikè* n'est pas d'abord la norme morale de justice telle qu'on l'entendrait philosophiquement. Elle est la règle fondamentale qui préside aux partages équitables. Elle doit régner parmi les dieux comme parmi les hommes. *Lubris* est plus que l'« injure » : elle est le dépassement de toute norme, la démesure qui défait l'ordre des choses. C'est précisément parce que Zeus a fait preuve de démesure en prenant le pouvoir qu'il ne pourra accéder au rang de divinité respectée qu'en obéissant lui-même à la *Dikè*. Et c'est cette dernière valeur qui est chantée par Eschyle à la fin de la geste tragique des Atrides, et qui vient mettre fin aux souffrances endurées par Oreste après qu'il a assassiné sa mère pour venger son père : le cycle des violences, qui avait commencé entre le père et l'oncle d'Agamemnon (le père d'Oreste) peut enfin trouver une issue, politique cette fois, par la création du tribunal de l'Aréopage.

Y a-t-il simplement continuité entre les grands mythes hésiodiques et les tragiques du cinquième siècle ? C'est sans doute dans ce passage du moral au politique que se fait jour une inflexion. On observe d'ailleurs une étrange structure en chiasme entre les grands textes de la tradition et les nouveautés de l'âge classique. Le récit de la violence guerrière fondamentale, celui de la guerre de Troie, ne mettra point au jour un règlement politique, mais un dépassement moral. En revanche, la question purement morale des meurtres internes aux Atrides sera résolue politiquement... Reprenons ce deuxième point. L'enjeu final de la trilogie eschyléenne